

خواطر في الفقه السياسي لدولة اسلامية معاصرة



د. حسن الترابي

الطبعة الاولي ٢٠٠٠



عالم العلانية العمارة الكويتية - البرج الثاني طابق الميزانين
ص.ب : ١٥١٥
ت : ٧٧٩٢٨٠ - فاكس : ٧٧٩٢٨١



خواطر في الفقه السياسي لدولة إسلامية معاصرة

أزمة الفقه السياسي الإسلامي :

الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلام على المرسلين وتحية للقارئين

عفواً إن كان هذا الخطاب (الكتاب)* أقرب إلى تحرير المسائل منه إلى تقرير الأحكام ، ذلك أن الكاتب طالع شيئاً من أصول الإسلام ومن تراثه الفقهي في شئون السياسة والحكم وأطلع على شيء من تجارب أهل الغرب في هذا المجال ، وجرب العمل في سبيل سياسة وحكم إسلامي دهراً من الزمن فانتهي إلى أن المسائل أشكل من علمنا وحكمتنا وأن الداء أعضل من طبنا . وما دام أمر الإسلام موكولاً بواجب الكفاية إلى كل المسلمين فلنتعاون في تحرير مسائل الحياة العامة وتلمس الحلول لمشكلاتها فالمسلمون في واقع الأمر يعيشون أزمة في الفقه السياسي وكان لهم في أصول الدين حينما تنزّل دواعي نهضة دستورية ذلك أنهم اعتصموا بعقيدة التوحيد ومُذ عرفوا حكماً أعلى للسلطان فقد استقر عندهم نظام الأحكام السلطانية خلافاً لأهل الجاهلية قديماً وهجران الدين حديثاً الذين يتخذون السلطان حكماً أعلى ويديرون الصراع بين القوى السياسية بغير ضابط فلا يحتاجون للأحكام الهادية العادلة إلا عندما اهتدوا بالتجارب في العصور الحديثة.

أما المسلمون فقد بدأ التاريخ السياسي لديهم بهجرة من حال الدعوة في استضعاف بمكة إلى المدينة ، إذ بدأت أول دولة إسلامية بدستور مكتوب كان أول وثيقة دستورية عرفتها البشرية فبدأوا من بعد ذلك يحررون مسائل الفقه السياسي ويفتون فيها فروعاً مستمرة حتى جمعوها وكتبوا أول معالجة مكتوبة للأحكام السلطانية في تاريخ الفكر البشري . وكان يمكن لتلك النهضة أن تضطرد ولكن الفتنة السطانية الكبرى أصابت المسلمين في سياستهم بعد فتن عارضة أصابتهم في حفظ الملة وفي أداء الزكاة بعد غياب الرسول ﷺ وقد ضعفت عقيدة الإيمان السياسية وغفل الشعب المسلم ملتهياً بصراعاته وعصبياته على توخى هدى الإسلام وحكمه في حركاته السياسية وزهد الحكام الذين

---

* هذا النص في الاصل محاضرة قدمت بمدينة الدوحة عام ١٩٨١م ثم تعهده المؤلف بالتنقيح والاضافة ليخرج كتابا

افتتنوا بالسلطان وانقطعوا عن حضور الدين والتقوى وحكم الله الأعلى، وتضاءلت دوافع الفكر وحاجاته فانصرف الفقهاء عن هذا الجانب وعكفوا على جوانب الحياة الخاصة لكن الفقه ليس صناعة يحتكرها الفقهاء ولكنه ثمرة مجتمع منفعل بالإيمان ليسأل الأقل علماً الأكثر علماً فيعمدون للاجتهاد وصولاً للفتوى العامة ويجربون تلك الرؤى لفترة فيقوِّمونها ، وهكذا تضطرد نهضة الفقه في حركة المجتمع المؤمن .

لكن الدين تضاءل في الحياة العامة بدواعي شهوات الفتنة وأهواء الصراع ، وانقطع الفقه وجمد موروثه ، وضلت السياسة بعد عهدها الراشد ، وورط الحكم في ضروب من السلطان الملكي والإستلابي والوراثي ، ولم يهتد الناس إلى متاب لأن التخلف عن القيم كان ضارياً في كل مسافات الحياة . وإذا نسبنا الفقه السياسي الذي نجده في التراث إلى فقه الأسرة أو فقه المعاملات الاقتصادية أو فقه أصول الفقه وجدناه أقل منها حظاً في العمق وفي الإحاطة . وإذ وافتنا الصحوة الإسلامية الحاضرة وغدت النظم الدستورية والسياسية التي جُلبت علينا من الغرب أو فرضت غير مقبولة وخاب رجاؤنا فيها وكان لابد لنا من العودة إلى أصول الإسلام ، واصبح التوجه للمثال والتوبة بالحياة السياسية إلى الله وشرعه دفعاً محتوماً في واقعنا الحديث ، مهما شق الطريق ويوشك - اليوم - بهذه الصحوة الإسلامية أن تتفجر طاقات إيمانية سياسية تتجاوز المواعين الفقهية المواتية لها .

إن أصول الإسلام ثابتة أزلية صالحة لكل زمان ومكان ، والفقه هو كسب المسلمين في فهم الإسلام وتطبيقه وتنزيله في كل واقع معين ولا حظ له من الخلود، لا سيما أن قد تبدلت بإبتلاءات التاريخ أطر الحياة وظروفها ، فأصبحت المجتمعات مجتمعات حضرية كثيفة والإمكانات أوسع من سابق الإمكانات فلابد من تنظيم تقديرات الحرية ، وتعبيرات الرأي العام ، وتدابير الشورى ، وإجراءات التولية في السلطة العامة ، وسائر الشئون السلطانية ، لتوخي أحكام فقهية جديدة. وقد أحاطت بالمسلمين اليوم ظروف إتصال وانتقال متطورة كما أن الحكم في الإسلام يستصحب شعباً ذاكراً واعياً بالنصح والأمر والنهي العام ، نقياً متطهراً من أهواء المصالح والصراعات وشهواها . لكن جماهير الأمة المسلمة اليوم ضئيلة الكسب من الإسلام إيماناً وعلماً ، والدين يتناسب ويتناصر فيه الصدق والعلم والكسب من العمل .

وقد ابتلينا في حاضرنا ببعض القوى المتنافرة في المجتمع ، وبعض الاتجاهات من الحركات المذهبية الجانحة لإهمال الدين في السياسة ، وبعض الصحوات السياسات

الدينية منها المتنطعة ومنها الفوضوية وبعض الاتجاهات التقليدية الجامدة. ومهما اختلفنا أصبح لزاماً ما يحقق مقاصد الدين في السياسة من تعزيز إيماني وفقهي دقيق. وقد ابتلينا كذلك بحكام أقل ديناً من شعوبهم فتراهم يكبتون اتجاهات التعبير عن الإسلام الحق التي يمكن أن تتطور وتحدث لنا فقهاً أو يقاومون تلك الاتجاهات بالشعارات التي لا تحتوي فقهاً ، وإنما هي شارات ساذجة تلهي ولا تغني عن الحق . وكياناتنا السياسية أكثرها كيانات غير عزيزة بل هي تبع لدول الغرب العظمى ، وإذا لم يتوافر لنا الاستقلال فأنَّي لنا أن نستقل بنظم سياسية مستمدة من الإسلام ، ما دمنا نأخذ من الغرب الأنماط في الحياة العامة لا عبرة بل تقليداً طوعاً أو كرهاً.

ولئلا تتجاوز الصحوة الإسلامية في اندفاعاتها السياسية قدرها من العلم الإسلامي الصحيح فيصبح الأمر فوضى ، لابد أن يتناصر الاجتهاد والجهد كله لتأسيس فقه سياسي إسلامي .

فقه أولاً يبين العقيدة السياسية : كيف يتدين المرء بالسياسة ، وكيف نتوب بالسياسة مرة أخرى إلى الدين وقد خرجت ، ما هي المواقف الإيمانية للمرء في كل موقع سياسي حاكماً كان أو محكوماً وفي كل موقف مناظراً أو منافساً وهكذا . ولابد كذلك من بعد النهضة الإيمانية السياسية من نهضة شرعية قانونية أخلاقية ، ترتب النظم وتحكم العلاقات وتهدي المواقف العملية . ولابد من أن يُهيأ كل ذلك مقارنة مع النظم السائدة في عالم اليوم فإن الإسلام اليوم قد اغترب بعض الشيء وأصبح المعهود في النظم والعلاقات السياسية كله تقريبياً أو جله محكوماً بأنماط الغرب وتجاريه ، ولا يمكن أن يفهم المرء الإسلام إلا إذا قدمناه من خلال مقارنته بهذه الثقافة الشائعة ، ليتعرف المسلمون بمصطلح مألوف معاني دينهم السياسي وليصلوا كل مفهومات الحكم المعاصر بأصول ثقافتهم ، ويتفقهوا كيف تسلم لله . وليقايسوا دينهم وتراثهم إلى كسب الغرب وحضارته السياسية ، فيعتبروا بما يناسب مقاصد دينهم وأحكامه ، ويتعظوا باتقاء بعض أعراف السياسة الوضعية اللا دينية .

ثم لابد من أن يكون ثمرة ذلك الفقه برنامجاً عملياً للحركة نحو إقامة الدولة الإسلامية فالدولة الإسلامية بصورتها الأولى لن تكون روحاً وصورة إلا كالمثال الأعلى للحكم ، فذلك الكمال لن نبلغه في أول الطريق فإن كان لابد من أن يكون قائماً ماثلاً نصب أعيننا فلابد من فقه سياسي إسلامي يزكي فيهيئ للشرعة ويعلم فيرصف المنهاج

من أول الطريق متجهاً نحو ذلك المثال ، إننا نبدأ اليوم من واقع مثقل بالعجز والابتلاء ولا نبدأ من فراغ من دول للمسلمين حظها قليل من المقاصد الإيمانية ومن المواقف العملية السياسية الإسلامية ، فحتى إذا نشأت دولة إسلامية عن ثورة أو انقلاب يحسبه أهله شاملاً لن تبدأ كاملة لأول يوم ولكنها ستبدأ من بعض الطريق وتتقدم وتبتلى وتتعثر ثم يضطرد تقدمها لابد اليوم من أن ننسب الحديث عن النظام السياسي الإسلامي إلى الواقع ، حتى يكون هادياً في حركة حياة المسلمين من حيث يقومون اليوم ، مهما انحط واقعهم عن الإسلام ، وليسلكوا الطريق بإذن الله إلى كمالات الإسلام .

الطبيعة الدينية للنظام السياسي الإسلامي :

إذا اتخذنا هذا المنهج الفقهي فيمكن أن نتناول أولاً : الطبيعة الدينية للنظام السياسي الإسلامي فالإسلام - بديهة اعتقاد - وهو دين توحيد يجعل الحياة كلها محياها ومماتها ونُسكها وشعائرها وقوانينها وأسس بيعها وشرائها وسياستها يجعلها كلها لله محياها ومماتها ونسكها وشعائرها وقوانينها وأخلاقها وأسس معاملاتها معاشاً وسياسة كلها عبادة لله سبحانه وتعالى ويعبر المؤمنون بهذه العقيدة التعبدية بالتزام الصراط المستقيم إلى الله وهو الشريعة كما تتجلى في أصول الكتاب والسنة تلك العقيدة التوحيدية مبدأ حياة ولكن الله سبحانه وتعالى يبتلى الناس عبرها فيشركون بعض إشراك أو كل إشراك . وقد بدأت الديانات كلها تقريباً حافظة قدراً عالياً من هذا التوحيد ولكنها ابتليت في مجال السياسة كما ابتليت في كل مجالات الحياة ، فدخلت عليها دواخل الشرك في العلم وفي الاقتصاد وفي الفتن . أما مرض الإشراك السياسي فقد اعترى كل مجتمع متدين سيما وأن أعراض أمراض التدين واحدة .

لذلك قصَّ علينا القرآن قصص أهل الكتاب والعلل الدينية التي أصابتهم لنعتبر بها وحذرنا الرسول ﷺ أن ذات الداء سيصيبنا نحن المسلمين ولكن علة الشرك السياسي لم تبلغ من المسلمين ما بلغت من النصارى ولذلك يمكن أن نتعظ بتاريخهم السياسي ، فالأعراض عندهم تجلت بدرجة بالغة إذ ضاعت منهم الأصول التوحيدية الكتابية . وقد وقع الصراع في تاريخ النصارى بين سلطان الدين الحاكم وبين سلطان الهوى فالملوك وقادة الثورات منفعلون بهواهم ، والشعب منفعل بهواه كل ينازع ليتحرر فسوقاً * عن الدين .

* الفسوق في مصطلح القرآن هو الخروج عن الدين بالحيل والتدابير والفنيات : راجع التفسير التوحيدي للشيخ الترابي

أهل الكنيسة الذين يريدون بالهيمنة الروحية ودعوى القدسية أن يبسطوا على الحكام رعاة ورعية حكماً باسم الله ، والرعاة يريدون أن يحكموا طلاقة بغير قيد من السماء . وهذه سنن قديمة فقديما ثار فرعون في وجه موسى الذي دعاه إلى العقيدة السياسية التوحيدية إذ إدعى فرعون إنه الرب الأعلى ولم يرضى حاكمية فوق حكميته . كما وقع ذات الصراع بين الأباطرة والمسيحية أول العهد ، ومرت من بعد قرون مظلمة ظهرت فيها الكنيسة على ساحة السياسة ، ثم طرأ عهد التنوير وانفلات العلم والمعاش من الدين والمسيحية ، وتحررت السياسة من حكم الدين نزوحا إلى عربدة وطلاقة السلطان ، حتى تدارك الغربيون ذلك بنظريات القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي وأخيرا حكم الدستور والقانون .

ووقعت أمراض بين النصارى المؤمنين ، منها التسيب والغفلة عن الدين وإتباع الشهوات والهوى والتنطع والتشدد ثم اشتد التعصب وخرب الحياة السياسية بالصراعات بين الطوائف والمذاهب الدينية حتى زهد الناس في الدين ، فقد رأوه يخرب عليهم حياتهم ويقيم من كل جدل أو مناظرة في قضية فرعية مهما دقت حربا بين الطوائف وكنائس كاثوليكية وبروتستانتية ، أو بينها وأهل الملل الأخرى (نصارى ويهود) . ولذلك يئس الراشدون من الدين ، وأرادوا أن يخلصوا أنفسهم من هذه الصراعات بابعاد الدين التعصبي ، حتى يصبح الصراع في الشان العام خلافا متقبلا يتناظر فيه الناس ويتسامحون . كما أن من أمراض الدين التي تفشت ظاهرة في تاريخ النصرانية جمود صور التدين ، إذ كلما نشأ فقه - هو تنزيل لأحكام الدين على واقع بعينه - تجمدت هذه الصور الفقهية مهما تبدل واقع الظروف ، فيظهر ويشتد صراع بين الجديد الذي يستدعى مقتضى جديدا لمعاني الدين ، وبين القديم المعهود المترسخ الذي لم يعد معبرا عنه . وصور أخرى نزلت على الدين ، هي أنه استحوذ لفئة من دون سائر المؤمنين ، فقام رجاله أصحاب الكنيسة يستأثرون بكل العلم الديني ويحتكرونه ، واصبح الناس في الخارج يلقى إليهم العلم فتوى من أولئك في كل مسالة وليس لهم نيل نصيب أصيل في اكتساب علم الدين . بل أصبحت كذلك ممارسة الشعائر كذلك احتكار للكنيسة الدينية وانقسم المؤمنون إلى رجال الدين والتبع الذين ليس لهم من الدين حظ كبير ، قربى عبادية أو صلة توحيدية مباشرة بالله سبحانه وتعالى. وتكاثر المؤمنون بالطبع السائب وقلت فئة الإمامة والوساطة

إلى الله في الدين ، ووقع عندئذ الصراع الذي يحدث بين الكثرة الغالبة الذين لا ينفعلون بالدين إلا قليلا ، والقلة التي احتكرت التدين تريد أن تبسط نفوذها على الناس باسم الله . ثم تطور ذلك الصراع الرهيب بشتى وجوهه وانتهى بهزيمة الكنيسة المسيحية التي لم يكن للمؤمنين زلفى إلى الله وسيلة غيرها ، ففسق غالب الجمهور عن إطار الدين في حياتهم العامة ، ولم تبقى إلا رموز وشعائر وأذكار في الحياة الخاصة واستقرت اللادينية* السياسية الحديثة ، وأنفصل عالم الدنيا وزمانها عن عالم الغيب .

المسلمون واللادينية السياسية :

غشى المسلمين نصيب من ذلك المرض وظهرت فيهم ذات الظواهر ، تباعد الدين عن السياسة شيئا شيئا ، واصبح في تراث الإسلام وتجاريه في الواقع ، شئ من عزل الدين عن الدولة ولكن لم ينتشر فيهم مذهب اللادينية السياسية ، ذلك لأن الأصول ما انفكت حية في ذكراهم . لكن حاضرهم تأثر وانفعل بالتجربة الأوربية ، فتعزز في مذهبهم النظري ومسلكهم الواقعي كثيرا من عزل الدين عن الدولة ، ثم تمكن منهم المذهب الأوربي وتجلى (الإشراك السياسي) إذ اتخذوا في السياسة غايات غير الله سبحانه وتعالى ، ولم تعد السياسة ضربا من العبادة وإنما اقتصرت مشاعر العبادة على الجوانب الأخرى من الحياة وفسقت عنها الحياة العامة ولما خرجت الحياة العامة من الدين للمسلمين ، لم يتحرروا كما تحرر الأوروبيون من الكنيسة ، بل وقعوا في سلطان الحكومات ، وهكذا ما يفلت الناس من طاغوت وضعي حتى يقعوا في اسر طاغوت آخر يتخبطون فيما يتعبدون إشراكا ، حتى يتحرروا لعبادة الله سبحانه وتعالى في دورة جديدة أو صحوة جديدة .

فالحاكم إذا رأى أنه هو الأعلى لا سلطان عليه من الله ، ولا قيد عليه في الدين يصبح طاغية .

ويوقع الناس في عبودية السياسة . فيفتقدون وحدتهم لأن الشريعة الدينية الواحدة كانت هي ضمان الوحدة بين كل واحد من الرعية وبين كل واحد من ولاة الأمر ، ومذ ضيعوها أصبحوا عرضة للأهواء يتفرقون على طرق الشهوات المختلفة ، بل ضعفت فيهم الفعالية السياسية بغياب حوافز التدين ، لأن السياسة إذا كانت مقاصدها دينية يقبل عليها الناس بكل دوافع الخير من حب الله ورجاء رحمته سبحانه وتعالى ، وينهضون

* او العلمانية إذ يستعمل لها الترابي مصطلح اللادينية السياسية - راجع المصطلحات السياسية في الاسلام

نهضة سياسية مباركة ، أما وقد سقطت هذه الدوافع بانفصام السياسة عن الدين وانحرامها من حوافزه وضوابطه فإن غالبهم لا يشاركون في الأمر العام ، بل يصير حكراً لظاهرة قليلة من السياسيين .

النظام اللازم لدولة إسلامية اليوم :

إذا كان ذلك هو داء مذهب اللا دينية في السياسة فما هو الدواء ؟ ما هو النظام اللازم لدولة إسلامية تقوم اليوم في مثل هذه الخلفية من الواقع لا يقوم في كمال اجتماعي توحده كله شريعة الله ، بل في مجتمع قاصر منفعل بهذه العزلة بين الدين والدولة ، لازمها أولاً : أن تتخذ من النظم ما يرد السياسة مرة أخرى إلى الدين ويدخلها في نطاق العبادة لله وذلك يقتضي تذكير الكثير من الناس أو تعليمهم بمواقف الإيمان وأحكام الفقه العملي السياسي ، ويقتضي كذلك أن يشرك الشعب كله في هذه التزكية السياسية الدينية حتى ينفعل بنيات التدين في كل حركة من حركاته في الحياة العامة.

أما في مجال الشريعة السياسية فالأمر يقتضي علو الشريعة فلابد قصداً وحُكماً وحَداً وقد بدأ المسلمون بأثر صحوة وتوبة حديثة يتجهون لذلك ، إذ كتبوا - لأول الأمر - في مواثيقهم الدستورية نصوصاً تعلن أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام ثم انتقلوا إلى مرحلة ثانية ، إذ تصوروا الدين قائمة من المحرمات كما يفهم الناس الدين عامة أنه حدود وقيود ، لا دوافع ونيات ومقاصد وغايات فتواردت النصوص التي تقول إنه لا ينبغي لتشريع أن يعارض الشريعة الإسلامية. ثم تقدمت نهضة الإسلام السياسية مرحلة أخرى في بعض مشروعات الدساتير الإسلامية ، إذ اصبح الإسلام هادياً موجباً وسالباً يحقق حكم الواجب والمندوب في الإسلام ، ويحظر كذلك استصدار التشريعات المخالفة للإسلام ، وذلك يقتضي أن نبدل كل النظم والقوانين الوضعية التي تسربت إلينا بسلطان أو نفوذ من قبل الاستعمار ، أو من بعض حكامنا خلفائه الموالين . إذ ما من بلد إسلامي إلا أصبح ذلك هو حاله ، تسربت أحكام القوانين الوضعية وانتشرت أحياناً مخاتلة باسم النظم والأوامر والمحاكم ، باسم اللجان أو مجالس التحكيم وفصل المنازعات ، وعموماً كلما اتسعت قطاعات الحياة الحديثة الوافدة إلينا بقوانينها الغربية ، وضاقت حياتنا التقليدية التي كانت تحكمها الشريعة الإسلامية ، كلما ضاق مدى الشريعة واتسع مدى النظم الوضعية في حياتنا. فالإصلاح السياسي التوحيدي هو مشروع شامل في التزكية الإيمانية والخلقية

وفي التشريع السياسي فمن أول يوم استقبلت أقدامنا قبلة الإسلام ووضعت على طريقه بجدٍ ، سيستدعي الأمر مرحلة انتقال حتى نبلغ الواجبات الأساسية ، ثم نمضي قدماً إن شاء الله في كمالات توحيد السياسة والدين .

الأمر الثاني الذي ينبثق من الطبيعة الدينية التوحيدية للدولة الإسلامية وهي صفتها الشعبية : ففي نطاق الدين التوحيدي لا تقوم المناظرة المعهودة بين الفرد والمجتمع التي استعصت على الناس تسوية في الغرب ولا المناظرة الأخرى بين المجتمع وبين الدولة . أهل العلوم السياسية في الغرب يعرفون هذه المناظرات ويتجادلون فيها جدالاً لا يكاد ينتهي أما في الإسلام فلما كانت العبادة لله هي سيرة الحياة ومقاصدها للمؤمن من حيث هو فرد واحد ، وللمسلمين من حيث هم جماعة وهي كذلك لولاة الأمور العامة وللمجتمع ولما كانت الشريعة ضابطة بعدل بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع وحقوق الدولة فإن الكيان الاجتماعي في الإسلام أقرب للتوحيد منه إلى المشاكسة ، بين الناس الذين يتخذون في مساقات الحياة آلهة شتى فتتشاكس اتجاهات الأفراد فيهم ونظام المجتمع وحياة الرعية ونظام الدولة الراعية .

هذه الوحدة الاجتماعية بين الدولة ومجتمعها وبينه وأفراده ، تأتلف معاني الحياة . المعنى الأول الذي يصدر عن معنى التوحيد هو الحرية : التي تقتضي أن يتحرر المرء من كل معبود سوى الله سبحانه وتعالى ، فلا يتبع آباءه ولا كبراءه ولا يستضعفه بالقوة والغنى ظالم في الأرض أبداً لأنه يتجاوز كل هذه التعلقات إلى عبادة الله وذلك هو معنى من شعاب الإسلام أصيل ، تؤكده نصوص الشريعة المعروفة فإذا كنا نستبطن الحرية في العقيدة ذاتها فلا حاجة لنا للاستشهاد بنصوص الشريعة الفرعية الكثيرة التي تؤكد معنى تحرر المؤمن ، من حيث هو مكلف فرداً بين يدي الله سبحانه وتعالى في الدنيا ومسؤول كذلك فرداً يوم القيامة . ولما كان كذلك في الدين التوحيدي فقد نشأت في الغرب للحرية قضية ، ذلك أن الغرب مذ هجر الدين الصحيح أصبح نهبا للفتنة السياسية ، وما غابت عقيدة التوحيد التحريرية عن أهله حتى أصبحوا نهبا للطواغيت التي تستعبدهم في مجالات الحياة كافة ، فاشتكوا وطالت شكواهم من الدكتاتورية لاسيما أنها بعد أن خرجت من الدين أصبحت شاملة ومطلقة من كل قيد . ولاسيما بعد أن دخل العالم عهد الصناعة والتقنية الحديثة أصبح العالم المستبد يتمتع بوسائل الإحاطة بكل فرد من المجتمع يتحسس عليه ويبسط عليه سلطانه ، وبفضل السلاح اصبح متفوقا يصرع

المجتمع بأسره ويقهره مهما تكاثرت أعداده . فلما اصبح الطغيان السياسي بلاء غير محتمل ثار الناس في وجه الجبروت ، وقامت شعارات التحرر السياسي وحقوق الإنسان بناء على نظرية العقد الاجتماعي ، الذي فوض الناس بمقتضاه السلطة للحاكم بشرط أن يحفظ لهم شيئا من الحرية وجاهد الناس في سبيل تلك الحريات حتى أصبحت الحقوق الأساسية للإنسان أمرا مقررا في الدساتير والمواثيق الدولية .

لِمَ لَمْ يعرف الفقه الإسلامي قديماً هذه القضية ؟ أولاً : لأن المسلمين يعتصمون بالعقيدة التوحيدية ، ولأن الحكام حتى عندما انحرفوا بعض الشيء عن شريعة الإسلام كانوا بمذاهب فقهية شتى محصورين دون الوسائل السياسية التي يمكن أن يتحكموا بها على الناس استطاع الفقهاء أن يحرموا الحكام من سلطتهم في التشريع حتى لو مورست وفقاً للكتاب والسنة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء ٥٩/﴾.

ولما رأى الفقهاء من جور الحكام وتبوأهم السلطة استلاباً أو وراثة مجانبين الشريعة في الشورى والإجماع الملازمة لبيعة الحاكم استقلوا الفقهاء بالسلطة التشريعية إجماعاً وفتاوى عن الحكام . فلما حُرِم الحاكم من القوانين العامة والفرعية أصبح لا يتأتى له أن يبسط على الناس طغيانه وسلب الحاكم كذلك من سلطته المالية من سلطة الجباية بفرض الضرائب ومصادرة أموال الناس إلا الزكاة الفريضة المعلومة المصادر المعلومة المصارف وكانت هاتان السلطتان السلطة التشريعية والسلطة الضرائبية هما الوسيلتان لبسط الطاغوت السياسي على الشعب في الغرب ودار الصراع من أجل الحرية هناك مصوباً نحو استلاب السلطة التشريعية والسلطة الضرائبية من الحاكم المستبد وردها إلى ممثلي الشعب لكن هاتين سلطتان حُرِمَ منهما الحاكم المسلم - فقهاً - فما تيسر له أن يبسط على الناس جوراً كثيراً حتى ان كان جائر النزعة .

وأمر آخر أن السلطان المسلم في العهود القديمة ما كانت تواتيه الإمكانات المادية التي يمكن أن يبلغ بها الناس ويحيط بهم ، فكان لهم أن يبتعدوا من الحاكم فيسلموا من جوره . ولكن المسلمين في الواقع الإسلامي الحديث دخلت عليهم دواخل الغزو الثقافي الغربي ففقدوا شيئاً من تلك العقيدة التوحيدية التحريرية وتمكنت فيهم الوسائل الحديثة . حيث يتمتع السلطان بقوى العلوم وأدوات المادة ليسترد من تلقاء الغرب سلطة التشريع

الوضعي وفرض الضرائب على الناس ، وليحكم الحكام أحياناً قبضتهم القهرية فتلع الهموم والحاجات بطرح قضية الحقوق السياسية والحريات الإنسانية بين المسلمين وقبل سنوات قليلة فقط أصبح الناس في رأيهم العام يتحدثون عن حقوق الإنسان في الإسلام وأصبحت المؤتمرات تعقد ممن أجل تحرير المسلمين وتحرير حقوقهم في الاعتقاد والتعبير السياسي والتنظيم السياسي .

الوحدة والحرية في الإسلام :-

إذا قامت الدولة الإسلامية اليوم يقتضي الوضع أولاً :-أن يقوم النمط الشرعي للحرية حدود أعلى السلطان قطعية تستدعى التطبيق وتعتمد في أحكام الدستور والقانون ، فتطبق وتقام حتى في حياة الناس . لكن مبادئ الحرية تستدعى من فقهاء السياسة أن يحققوا حَدّها ، ويحفظوا المعادلة بينها وبين المصالح الأخرى في سبيل النظام العام والوحدة بين الناس ، وإذا لم يقم الفقهاء السياسيون بضبط هذه المعادلة فلا يمكن اتقاء الحرمات بالحرية فوضى أو بالنظام جبروتاً فتلك قيم جعلتها الشريعة مجالاً للاجتهاد لينزلها الفقهاء السياسيون في كل وضع وواقع على ما يناسبه ، فيقرروا الحدود والموازنة بينها . وعلى المسلمين من بعد أن ينصلح فيهم المصطلح السياسي بل بعد أن تتحسن الأخلاق السياسية حتى لا يحسبوا أن هذه التكاليف إلا حقوقاً في وجه سلطان الدولة أن على المسلم واجب أن يتحرر من كل طاغوت لعبادة الله سبحانه وتعالى وواجب الدولة أن تعينه على ذلك ، فإذا جانبت ذلك المنهج وجب على المسلم أن يدفع طغيان الدولة الذي يقوم حاجزاً بينه وبين الله سبحانه وتعالى ، وهذه هي المعادلة الدينية .فالأمر ليس من الحق للمسلم وحسب ولكنه واجب عليه . ذلك حتى لا يحسب الناس أن للإنسان حقوقاً إن شاء عرفها وأن لم يشأ تركها فالحقوق السياسية حق في وجه الدولة أن تترك الناس أحراراً ، ومن واجب الأحرار أن يمارسوا هذه الحرية ، وأن يسهموا برأيهم السياسي أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ونصحاً للحكام فالحرية واجب ولا يجوز للرعايا إن تركتهم الدولة وشأنهم أن يتنازلوا عن هذه الحقوق لزعماء سياسيين أو زعماء دينيين ويصبحوا تبعاً لهم يفوضون لهم الأمر . لأن الله سبحانه وتعالى يسألهم يوم القيامة ولن يعفيهم أن يدعوا أنهم إنما أطاعوا سادتهم وكبراءهم فأضلوهم السبيل فالتكليف لوضع الفرد إزاء الدولة ليس قاصراً على أمر حقوق وحريات سياسية كما يقتضي ظاهر هذه الكلمات .

المبدأ الثاني من بعد الحرية هو : الوحدة التي تنبثق بالطبع عن معاني التوحيد إذ ما دام الرب واحداً ، وما دام الشرع المستقيم إلى الله سبحانه وتعالى واحداً ، فالناس على طريق الوحدة سائرون . وفي نصوص الشريعة الكثير مما يأمر بالموالاة والتوحد والتناصر بين المسلمين ، وتقوم بهذه الوحدة معادلة بين حرية الفرد وبين نظام الجماعة المتضامنة فالمعادلة مؤسسة على كون العبادة هي الراية العليا للحرية والوحدة وإذا اختار الإنسان طوعاً أن يعبد الله سبحانه وتعالى يرفع على ذات الطريق إخوانه ويتحدون معه على هذه الطريق بل يتعاونون معه حتى يحقق أقداراً من العبادة .

وبين الوحدة وبين الحرية في الإسلام تكامل وتوازن ولكن واقع المسلمين أحياناً يجانب ذلك الميزان أحياناً تصبح الوحدة بينهم عصبية تقوم بين المسلم الفرد وبين أخيه معتصمين بحبل هوى لا يصلهم بالله ، فلا يكون بينهم تعاوناً على عبادة الله بل حاجزاً بينهم وبينها، ذلك قد يبلغ حتى عصبية المذهب أو الحزب السياسي وعصبية القبيلة أو الوطن السياسي إن واقع المسلمين في ذلك يشكو من كثير ما ورثنا عن تراثنا الإسلامي المتخلف وما جلب علينا الغربيون من نظام الدولة الوطنية ، وهي عصبية جديدة نشأت في القرون الوسطى ومع خروج الناس من سلطة الإمبراطورية والكنيسة ، فاصبحوا دولاً شتى وأقاموا على حدود تلك الدول هوامش من العصبية والعدوانية حيث وقعت بينهم بها الحروب الطاحنة وأخيراً تقدم الغربيون بعض الشيء فكفوا عن هذه العصبية وبدأوا يتعاونون على نطاق القانون الدولي وعلى نطاق المؤسسات الجامعة في مجال الاقتصاد والسياسة تنسيقاً أو توحيداً أما المسلمون فلا يزالون يقلدون تراث القرن التاسع عشر من الغربيين ويذوبون في أثقال تراث العهود الماضية من العهود المظلمة ، التي تشقق فيها المسلمون وتقطعوا أحزاباً وشعوباً كل حزب وشعب بما لديهم فرحون . فإذا قامت دولة إسلامية في مثل هذا الواقع فإن الأمر يقتضيها أن تعالج بعض علل الوحدة بين المسلمين .

المذهبية والحزبية :

إن من أشق المسائل الفقهية هو وضع الأحكام واتخاذ الأعراف الخلقية للوحدة في دولة إسلامية فالحزب السياسي المتوالي المنتظم طوعاً يمكن أن يكون وسيلة يتضامن بها الناس ويتعاونون على تحرير المذهب أو الرأي السياسي . ولكن الحزب كذلك يمكن أن يجنح بعيداً

عن الحرية وعن القيم فيصبح عصبية ، يكون البعض مع البعض سواء كانت غزيه* ظالمة أو مظلومة والديمقراطية الغربية تجربة شاهدة على اتخاذ الأحزاب نهجاً ينظم الرأي السياسي ، ولا يمكن للناس بالطبع أن يديروا نظام الشورى فيدلي كل فرد منهم برأي مستقل بل لابد أن تتجمع الآراء المتشابهة حتى تنتظم المناظرة وتتجلى الرؤية الغالبة أو العامة يجنح الناس أحياناً أو يعشق الناس أحياناً ويتوهم بعض المسلمين أن الدولة الإسلامية يمكن أن تقوم بغير اتخاذ الأحزاب محاور تعاون وتشاور سياسي حر منتظم ، وهذا لا يتأتى أبداً ولم يكن للمسلمين قديماً أن يخوض كل واحد منهم سوق الفقه ببضاعة مستقلة ، وإنما اجتمع الناس حول بعض الاتجاهات الفقهية طوعاً بغير أن يوضع ذلك من تلقاء السلطان . وورث المسلمون اليوم التمذهب حول سبعة من مذاهب الفقه التي كانت أول الأمر وسيلة للتشاور الجماعي ولتنظيم حياة المسلمين ، ولكن انقلبت في متأخر أطوارها إلى عصبية تقوم بين المسلمين وبين اتخاذهم فقهاً حراً يقربهم إلى الله الواحد في إطار واقع جديد .

الشورى والديمقراطية والإجماع :-

المبدأ الثالث هو الشورى : إن المجتمع السياسي المسلم إن قام كياناً دينياً ، الدين في وجدان كل فرد منه ، فلابد لنظامه السياسي أن يكون مؤسساً على اشتراك كل هذه الضمائر المتينة فالشورى إذن تنبثق من عقيدة التوحيد قبل أن ينص عليها نص القرآن الصريح وحياة المؤمنين ما دامت مؤسسة على الحرية لا يمكن أن تقوم إلا بشورى تصل بين المؤمنين طوعاً لا كرهاً وما دامت مؤسسة على الوحدة فلا يمكن أن تقوم برأي فرد بل لابد أن يتحد رأي كل فرد مع رأي الجماعة إن الشورى شركة من الواجب على كل مسلم أن يسهم بالاجتهاد والنصح في الأمر العام فذلك أمر معروف من الدين بالضرورة وكون الشورى هي وعاء إجماع ووحدة بين المسلمين في ممارسة السلطة العامة أمر معروف من الأصول الدينية ، ولكن بدائه الدين تلك أصبحت اليوم غريبة بعض الشيء على المسلمين .

إن الاستخلاف الذي يشير إليه القرآن كثيراً بمعنى السلطة السياسية التي يمكّن الله بها الناس في الأرض تعاقباً قدراً موجه في نصوص القرآن كلها إلى الناس أجمعين والمسئولية عن أمانة هذه الخلافة كذلك تقع على الناس أجمعين لا على طائفة منهم ،

---

* إشارة للبيت الجاهلي :
وما انا إلا من غزية إن غزت غزية غزوت وإن تظلم غزية أظلم

كلهم مسؤول له نصيب من البلاء بهذه الخلافة . إن الشورى تكليف كذلك ينص القرآن إنه لكل المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾الشورى ٣٧/ ٣٨/ ﴾ فالشورى بين المؤمنين فيها حق لكل منهم ، كما لكل أن يقيم معهم الصلاة وينفق فيهم وإذا غضب في علاقاته بهم يستغفر الله ويؤمن بالله ويتوكل عليه .

وفي السنة كان رسول الله ﷺ يستشير الناس وقد يقدر آراء بعض الناس أكثر من الآخرين ، ولكنه كان يستشيرهم أجمعين . وهو يتنزل على رأيهم الغالب ولكنه أحياناً يستقل بما آتاه الله سبحانه وتعالى من وحي وسلطان فالنص القرآني والسني فوق حكم الشورى وأعلى مصدراً لأصول الحكم الإسلامي من حجة حكم الشورى وعندما توفى الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكل الأمر إلى طائفة دون أخرى أو للعلماء دون الجهلاء ، أو للأغنياء دون الفقراء ، أو للرجال دون النساء ، وإنما ترك الأمر للناس عامة يقررون على هدى من كتاب الله سبحانه وتعالى والسنة التي تركها عليهم . فواضح من كل هذا إن الشورى للناس أجمعين .

أما الشكل الذي تصبح به الشورى وعاء للقرار السياسي الشعبي فهو (الإجماع) ، الذي عُرفت مكانته في الفقه أصلاً عالياً من أصول الحكم بعد النص القرآني والسنة ، فهو إجماع الأمة - أمة محمد ﷺ - (لا تتجمع أمتي على ضلالة) وحتى لو لم يصح هذا الحديث المشهور فهناك أحاديث كثيرة تتناصر في هذا المعنى ومن فوق ذلك آيات كثيرة جاءت بالمعنى منها الآية: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾النساء١١٥/﴾ فالإجماع هو القرار السياسي الناشئ عن إدارة الشورى في أمر عام للمسلمين .

كان ذلك هو الوضع لمجتمع المسلمين في عهد الرسول ﷺ ومن بعده لعهد قريب ، أديرت الشورى بين المسلمين ، فإذا لم يجمعوا كافة يجمع ممثلوهم وأهل الرأي والمكانة وعندما وقع خلاف - للمرة الثالثة - فيمن تكون له إمارة المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ ، قامت هيئة انتخابية واستشارت المسلمين رجالاً ونساءاً ، وذهبت الأغلبية لعثمان بن عفان فكان ذلك هو الإجماع . ولكن أخيراً ومن بعد الفتنة الكبرى وانبعاث تقاليد السلطة الوراثية اتسعت رقعة العالم الإسلامي وأصبح متعسراً على المسلمين أن يجتمعوا على قرار واحد . وبذلك انتقلت بقية الشورى من شورى مباشرة إلى شورى غير مباشرة ، كما فعلت

الديمقراطية الغربية في تطورها التاريخي من ديمقراطية مباشرة قديماً في قرية اثينا إلى ديمقراطية النيابة حديثاً في قطر واسع . وعندما اتسعت أمة الإسلام أصبح ممثلوها هم العلماء - يديرون الشورى بينهم جدالاً حول المسائل وينعقد بينهم الإجماع ، وكان أول إطار لهذا الاتجاه الجديد في المدينة المنورة .

من بعد ذلك شاعت كلمة الإجماع في أصول الفقه ولكن الإجماع لم يتحقق كثيراً لأنه تعثر حتى اجتماع العلماء على أمر من أمور الدين إلا أن يأتي خلف من العلماء من بعد فيجمعوا جمعاً آراء منقولة تتوافق فيقولوا أجمع الفقهاء ذلك أنهم اتفقوا اتفاقاً لا عن شورى وتداول حيثيات الإجتهاد كما ينبغي بل تساءل الناس عن بعض المسائل فتتوارد الفتاوى حولها ويتعارف بها العاملون عُرفاً ، فتتجلى إرادة الناس المنفعلة بأصول الشريعة في الإجماع أقوالاً وعُرفاً لقد اصبح الأمر مختلفاً في واقع دولة إسلامية حديثة حيث يتيسر للمسلمين أن يقيموا من إجماع الرأي ما كان عليه الأمر في اصل السنة الأولى ، وان يعيدوا الشورى إلى ما كانت عليه كل صورها وفاقاً عفواً يعبر عنه العرف أو اتفاقاً بعد أخذ ورد في الجدال وخلوص إلى قرار . بذلك يتحقق من الشورى ما تعذر بعد ضعف الدوافع وقوة الموانع لحرية الرأي وتبادله في سبيل الوحدة والإجماع .

وقد يتساءل المرء اليوم هل بسط الحرية لذوي الرأي والمجتهدين والخيار لجمهور الناس فيما يقبلون من أراء ولأهل الحل والعقد والأمر العام فيما تشاوروا عليه قرون ، هل ذلك هو الديمقراطية التي أصبحت نهجاً معروفاً ؟ قد نتقى التنطع في المصطلح ولكن يمكن للمرء أن يجيب : نعم هو ديمقراطية ، وكذلك يمكن أن يجيب لا ليس ذلك بديمقراطية إن مغازى حرية الرأي وشوراه وإجماعه والديمقراطية متقاربة فى في نهج السلطان لكن الفرق بين الاسلام والديمقراطية الغربية اولاً : أن الديمقراطية أسست على اللادينية السياسية التى تبعد الشرع بجعل ارادة الشعب هى الاعلى ، ولكن ارادة الشعب المؤمن بالإسلام حاكمة وتعبيرها هو الشريعة من نصوصها السنية ثم من إجماع الاجتهاد والاستنباط من معانيها ومقاصدها العامة وروحها . فالإجماع* هو وفاق على النص أوما يؤخذ من تأويل النص لدى سواد المؤمنين الأعظم ما من شأن عام الاتواردت فيه حيثيات وعناصر رأى ، بعضها يهتدى بنصوص واضحة وبعضها من اجتهادات من القياسات والإستصحابات والمصالح الآخذة من النصوص ، وكلها تقديرات تتراجح وتتفاعل

* يستبدل الترابي كلمة الاغلبية بمصطلح السواد الاعظم توخيا لمفهوم الاجماع الذي يتجافي عن الغلبة أو الاغلبية والاقلية

في راى كل فرد ، وتتناظر وتتجادل في اجراء الشورى ، حتى تنتج قراراً على حاصل أو الاجراء على نتيجته . إن بين مجتمع المسلمين علماء شتى بعضهم اعلم بالنصوص ومعانيها وتراث الفقه والتجارب في العمل بها ، وبعضهم اعلم بالواقع وظروفه مما تتنزل عليه أحكام الإسلام ، وكل أولئك العلماء يتبادلون ويتجادلون الرأى وينشرون في المجتمع مذاهب شتى وخيارات مختلفة ، فيعتمد السواد الاعظم من المسلمين أو ممثليهم من ذوى الأمر والسلطان واحداً من الخيارات ، عرفاً او تشريعاً لازماً للجميع .

فهنالك آداب للقرار السياسى في الإسلام ، وليس كما يحدث في الغرب ، إذ يفرض المستبدون على الناس ما يتراضون من عرف أو يصوّت الناس أوممثلوهم ارتجالاً ، فما مضت عليه الاغلبية اصبح هوالحكم الماضى . ولكن المسلمون اذا طرقتهم طارئة يتساءلون ويتشاورون ، وكل عالم منهم بالنصوص والتراث والمجتمع والطبيعة يقدم علمه بالحكم الذى نزل عليه ، ثم تجتهد آراء المسلمين فيعتمدون مذهبا واحداً في الأمر العام ، يصبح ذلك هو الاجماع . ولابد - اذن - من أن تتخذ الشورى اجراءت تضمن الا يكون الرأي ارتجالاً بل تضمن تحكيم النصوص الشرعية ، ثم من بعد تضمن ان الناس يقدرون بمعايير العلم والخلق مذاهب العلماء فيهم ، بل كلهم يستنبطون من هدى الدين ومبادئه وروحه ويستفيدون من كل شيء يتاح في المجتمع . الفرق الاخر بين الديموقراطية ونظام الشورى السلطانية أن المسلمين دائما يلتمسون الإجماع ، والغربيون يلتمسون الأغلبية . حيث الأمر هناك قائم على اهواء الذات وصراع العصبيات والمصالح العاجلة والمغالبة في القرار ، والأمر بين المسلمين لا اقول يقوم على الإجماع بمعنى موافقة كل واحد من الناس ، ولكن دائماً لأنهم يستشعرون اخوة الإيمان ولا ينفعلون بعصبية ولا يلتهون بعاجل متاع وشح أنفس دون الآجلة والجامعة ، وبالشرع يدورون مع الحق حيث دار فدائماً يخرج رأيهم عن رضى أو شبه إجماع .

والفرق ايضاً أن الشورى في الإسلام في كل ركن من نظام الحياة والديمقراطية نظام سياسي منقطع . المذهب الغربي الوضعي نظامه السياسي يوزع السلطة السياسية بين الناس ، فبينما يقوم النظام الإقتصادي على احتكار الثروة لأصحاب راس المال ويتمكن أولئك بوقع ثروتهم وأثرها أن يحتالوا على السلطة السياسية ومهما تباهت الدساتير والقوانين بحق الناس ومساواتهم ، فإن اصحاب السلطة الإقتصادية يتمكنون من أن يهزموا هذه الحقوق والمساواة السياسية النظرية . ولكن في الإسلام الحرية والمساواة والشورى

مبثوثة في كل النظم الإسلامية للحياة ، فكلها تقوم على حرية الكسب وعدالة التوزيع ، وعلى الوصل نحو الوحدة لا على القطع صراعاً وغلاباً . لا يجوز في الكيان الإسلامي أن يكون العلم حكراً لطبقة من العلماء ويكون الشعب كله في جهالة ، ذلك مهما تفاوت الناس وكان بينهم من هو أقل علماً ومن هو أكثر علماً ، فالوضع الأمثل في الإسلام أن يتفاوت الناس تفاوتاً متقارباً بقدر طاقة كسبهم ، ثم يتبادلون فتصبح الأمة كلها عالمة موحدة ، وكلما ارتفع العلم بواحد منهم أنفقه ونشره بين الناس كذلك كلما كسب المال بعض الناس اجتهدوا بالإنفاق والاشتراك أن ينشروه بين الناس جميعاً ، وكلما وقعت السلطة بأيدي بعض الناس أنفقوها بالشورى وبالمناصحة وبسطوها بين الكافة فالإسلام كله يقوم على البسط وعلى المشاركة وعلى الانتشار كل الديانة لدى الجميع يسعون بها ليكونوا أحراراً سواسية متحدين ، وإلا أصبحت كهنوتية مثل الكهنوتية الغربية التي احتج عليها عوام ذلك العالم وعلماء دنياه ، وثاروا في وجهها لئلا يصبح الحكم كهنوتياً أو جبروتياً لمن يباركهم الكهنوت . وليس حكم الإسلام كهنوتياً لمن يحتكرون القداسة والأزلية أو لمن يخشونه أو يبيعون له البركة من الطغاة ، وليس الأمر العام حكراً للذكور دون الإناث ، فإن المرأة المسلمة كذلك مكلفة ومهما تكون التكاليف العامة أقل وقعاً عليها مراعاة لتكاليفها الأسرية فإن لها في الحياة العامة تكاليف ولها دور ويمكن كذلك أن تستشير وأن تستشار وأن تجتهد وأن تأمر بالمعروف وتنه عن المنكر كما قضت بذلك الآيات القرآنية : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة ٧١ وكما قضت بذلك السنة في المدينة وسنة الصحابة الواضحة في أمر اختيار الخليفة الثالث.❖

وحدة الحياة الاجتماعية في الإسلام :-

إن من شرائع الإسلام وحدة الحياة الاجتماعية مجتمعاً وسلطاناً . في الغرب عندما وقعت المجانبة بين الدولة وبين المجتمع أصبح توزيع السلطات بين الدولة وبين المجتمع أمراً مشكلاً فبعض الناس يجنحون إلى الدولة والحكومة الشاملة التي تسيطر على كل وظيفة وتمارسها بالسلطة وبعض المذاهب يجنح إلى الدولة اللبرالية أو التحررية التي تكف نفسها إلا عن بعض الوظائف المحددة كالأمن والعدل وتترك للناس سائر شؤونهم

❖ راجع كتاب الشوري والديموقراطية للدكتور الترابي لمزيد من الايضاح في الفرق بين الشوري الاسلامية والديموقراطية الغربية

وبين ذلك الدولة المتوسطة الراعية التي تحاول أن ترعى بعض مصالح الناس الاجتماعية التعليمية والاقتصادية أما الأمر في الإسلام فهو أن تقوم وحدة بين المجتمع وبين الدولة رعية ورعاة وللمسلمين في دولة حديثة أن ينظموا أمرهم بما يعينهم على ذلك والأمر الموكول إلى السلطان مثل الأمر الموكول إلى المجتمع مثل الأمر الموكول إلى الفرد لأن وجدان الفرد المسلم الفذ ينفعل بذات المعاني التي تقوم بين المسلمين مجتمعاً وبذات المعاني التي تقوم عند أولياء الأمر . ولذلك فقهاء الإسلام قديماً عندما رأوا الدولة معلومة المشروعية بعض الشيء ، سلبوها بعض السلطات فعطلوا في يدها سلطة التشريع بمعنى تفصيل الشرع وبيانه ، وأوكلوا ذلك لسلطة شعبية غير رسمية هي الفقهاء والقضاة وغيرهم وكذلك قصَرت الدولة جعلوا التعليم مشاعاً حراً ، يكون بالدروس بغير مكافأة تستدعي نظاماً رسمياً بل يقوم المعلمون بأجر من الوقف أو طوعاً ويتلقى الناس التعليم بغير طمع في وظيفة عند الدولة ، فأصبح التعليم شائعاً في العالم الإسلامي ، وأصبحت الرعاية الصحية والعدالة الاجتماعية شائعة في العالم الإسلامي بغير نفقات تفرض من قبل الدولة أو خدمات تتكلف بها . وحيثما تعطلت الدولة في الإسلام شيئاً ما أو قصرت شيئاً ما أو إنحرفت شيئاً ما، قام المجتمع المسلم بأغلب وظائف الحياة العامة يتمم ويقوم .

فإذا قامت دولة مسلمة حقاً اليوم ، يمكن أن توكل هذه إليها كل الوظائف الاجتماعية أو جلها .

بالطبع لا بد للنظم السياسية أن تضع حدوداً لبعض المسائل التي هي في الشرع ينبغي أن يختص بها المسلم ولا يجوز للسلطان أن يكرهه عليها ، وبعض المسائل التي ينبغي أن توكل إلى الدولة ولابد أن تقيمها الدولة ولا يجوز للناس في مجتمعهم العفوي أن يقيموها وبين هذا وذاك يجوز للناس أن يتخذوا ما شاءوا من النظم التي تحقق أغراض الحياة العامة في الإسلام ، وكلوها للسلطان أو أخذها المجتمع بيده ، أما في دولة إسلامية انتقالية وحكومة إسلامية جديدة أتوقع أن تقوم الحكومة بأغلب وظائف الحياة العامة لأن المجتمع سيكون متخلفاً في هذا المجال ، وكلما قوى ساعد المجتمع كلما أخذ يمارس بعض الوظائف من دون حاجة لقانون أو سياسة تحملها السلطة وعندئذ تصبح العدالة الخاصة والتعليم الخاص وتوزيع الثروة أمراً عفوياً يديره الناس بمقتضى وازعهم الديني وحسب يستغنون بذلك عن وازع السلطان والقانون بجزاءاته

ورقابته وشرطته ومحاكمه وكلما زكا المجتمع كلما استغني عن الدولة ولذلك كانت الحكومة التي تقوم في المجتمع الإسلامي الراشد الزاهر لا تكاد تكون حكومة لأنها تقتصر على أقل الوظائف .

الطبيعة التنظيمية للدولة المسلمة :

الجانب الآخر الذي نطرقه هو الطبيعة التنظيمية في الدولة المسلمة . إن المجتمع المؤمن الموحد ينبغي أن يكون أكثف المجتمعات وأدقها تنظيماً لأنه في كل شؤون الحياة إنما يقصد عبادة الله سبحانه وتعالى ، لذلك يرتب علاقات الحياة العامة ووظائفها ترتيباً دقيقاً أدق بكثير من كل الناس فلا يمكن أن تقام الشورى بأكمل الوجوه إلا إذا انتظمت حياة المجتمع ولا يمكن أن يستشار ملايين الناس إلا إذا نظموا ليتداولوا الرأي نحو الإجماع بأحسن التدابير والترتيب ولا يمكن أن يتحقق الإخاء أو التعاون أو التناصر أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا إذا نظمت علاقات الناس فالوحدانية العقدية وما تدعو إليه الشريعة من التنظيم كان داعياً لأن يبلغ المسلمون بالتنظيم مبلغاً عظيماً ، ولكنهم واقعاً فرطوا في هذا الجانب أكثر مما فرطوا في أي جانب آخر إذ تعطل نظام الإمامة السياسية الراشدة وتعطل النظام الاقتصادي وتعطلت الشورى بل تعطلت حتى عادات الاجتماع التشاوري بين المسلمين ، فنجد آداب النوم وآداب الأكل في كتب الفقه ولكن قليلاً ما تجد آداب الاجتماع فأصبحنا اليوم إذا عقدنا اجتماعاً نقلد ونستورد حتى المصطلح مثل فتح النقاش ، استدعاء الاقتراحات وتثنية الاقتراحات وقفل باب النقاش والتصويت على المقترحات ... الخ. أصبحنا نستعين في كل صغيرة وكبيرة في حياتنا الاجتماعية الخاصة فضلاً عن حياتنا الاجتماعية العامة بالغرب الذي ابتدأ النظام وهو مجتمع إشراكي العقيدة كان ينبغي أن يكون مرتبكاً أكثر منًا ، ولكننا ضَيَّعنا من قبل هذه العقيدة التوحيدية وهذه المعاني الشرعية التي كانت تدعونا إلى مزيد من التوحيد لذلك نبدأ اليوم من زاد قليل في هذا المجال التنظيمي .

صحيح أن المسلمين أداروا الشورى لأول الأمر إدارة عفوية للرأي ثم أصبح بعض الفقهاء يتحدثون عن أهل الحل والعقد حديثاً مبهماً لا يبينون من هم وكيف ينعقد مجلسهم وتجري إجراءاتهم ثم أخيراً تخلفوا عن كل ذلك ونسوا الشورى وجهلوا أنها

صناعة للإجماع . فالأمر يقتضينا بالطبع أن نحدث اليوم نظماً للشورى كيف نُكَوِّن ونعقد ونسير مجالس عامة ومجالس خاصة ، وإدارة للرأي العام وصحافة ، ونرتب كل وسائل الشورى الممكنة وما نقيم من ذلك إلا نعتبر بتجارب الغرب - استصحاباً وقياساً لنجلب ما يحقق مقاصد الشرع ولا يعارض أخلاقه ولكن نخشى أحياناً ألا ندرك أن بعض نظم الشورى الغربية فيها روح قد لا تناسب روح الشورى في شرعة الدين ومنهاجه فلابد من أن نكون نقّابين لا نقالين في استيراد النظم والإجراءات الغربية ، لابد من نظر فاحص ومعرفة تامة بهذه النظم في واقعها والأصول العقدية والفكرية التي تصدر عنها ومعرفة بالإسلام ومبادئه وروحه ، ثم نحاول من بعد ذلك اعتباراً أن نستفيد من تجارب البشر.

كذلك في نظام الإمارة : عرف المسلمون الأمارة والإمامة العظمى ثم الولايات الوظيفية الأخرى من وزراء وكتاب وأمراء وعمال وقضاة ، عرفوا الإمارة وعقدوا لها عقداً إسلامياً هو البيعة ، التي بدأت عهداً صادقاً جاداً يمثل عقد الشورى وسلطة الإجماع على شروط الأمر والطاعة المتوازنة بعد ذلك ولكن كما أصبحت الخلافة عنواناً يتسمى به كل من استلب الحكم أصبحت البيعة كذلك شكلاً يفرضه كل جبار يدعى نسبة إلى المعاني ا لدينية ، دون شروط لعقد السلطان أو آجال من أحكام الشريعة أو تراضي المتعاقدين . فتزيفت مدلولات كلمة البيعة في تاريخنا ، كما تزيفت مدلولات الخلافة ، فالأمر يقتضينا في شأن القيادة العليا في الدولة أن ننقل كثيراً قياساً وعبرة من الغرب . ولكن لابد كذلك من أن ننقد كثيراً لأن أهلية المرشح للولاية في الغرب تحكمها ضوابط غير ضوابط الأهلية في الإسلام ولأن أدب الاختيار والانتخاب تحكمه ضوابط قطعية وخلقية مختلفة عن التي نجلبها وتشيع في بلادنا ، منقولة جاهزة لا تناسب روح الشورى وروح التزكية والاختيار وروح القيادة والإتباع التي جاء بها الإسلام .

أما النظم القيادية في تاريخ الإسلام فقد كان حظها من الرقي نحو كمال الوظيفة خيراً من حظ نظم الشورى والإمارة العامة كان نظامنا العدلي القضائي بحمد الله متقدماً على كل من النظم القضائية الوضعية بالرغم من ذلك وضعت علينا اليوم النظم القضائية الغربية بحذافيرها تقريباً في بعض البلاد إذ دخلت في قطاع حديث محدود ثم اتسعت دائرة وظيفتها وسادت حتى انزوت المحاكم الشرعية شيئاً فشيئاً إلى شؤون الأسرة

وبزعم أننا نريد أن نصلح من أمر المحاكم الشرعية غزوناها بالإجراءات وبالترتيبات القانونية التي نأخذها من القضاء المدني ، وانتشرت فيها المحاماة والمرافعات التي لا تناسب عالم الأسرة بتقواه وبصلحه ومودته ولطفه اللازم . واقع الأمر تحول غالب نظامنا القضائي إلى نظام قضائي غربي ، بالرغم من أن التراث القضائي عندنا هو أكثر ما يمكن أن نعتز به في سياق تنظيمات الدولة الحديثة واقل ما ينبغي أن نقلد فيه . ولكن بالرغم من ذلك وبدفع التقليد جُلب علينا . ولعل الناس لا يدركون أن هذه النظم العدلية والإجراءات القضائية الغربية تناسب مناهج الحياة التي نشأت فيها وهي مناهج رأسمالية يناسبها دخول المال في مصروفات القضاء والمحاماة ومطل الإجراءات - الذي جُلب علينا من الغرب - ولا حاجة هنا أن نستفيض في هذا المجال في سبيل التوبة نحو نظام يفتح أبواب العدالة للفقراء كما يفتح للأغنياء ، ويوفر حياة أمن من الجنايات ، وصلح من المنازعات ، وتسويات ناجزة سوية رضية لكل الخصوم ذلك لئلا تضيع العدالة والمساواة والأمن في وحي من الإجراءات المعقدة المتطاولة حيث الفقير يشقى بمصابرة المطل سنوات من الإجراءات والمذكرات والسماع والمجادلة والاستئنافات والمراجعات ، فهو أحوج إلى حقه ناجزاً ومضطراً إلى أن يتركه أو يسويه بما اتفق ، والغني أكثر من ينتفع بتراخي نظام رد الحقوق لأنه يستطيع أن يدير المال الذي يمسكه ظلماً حتى يستنبط منه أرباحاً طائلة ، فإذا دفعه أخيراً إلى صاحبه يحفظ منه ما ولد منه أضعافاً . وكذلك الشأن في مهنة المحاماة : فالشرع يقبل وكالة الذموم ووكالة الخصومة والأجر على خدمات الاستشارة والفتوى ولا باس بشيء منها ، ولكن إذا أصبح النظام القانوني والقضائي كله مكتنفاً بالمحامي والمستشار المأجور ، فأنَّي للفقير بين يدي العدالة أن يضارع من الغني الذي يخاصمه أجراً أو تأميناً أو من القوى كالدولة وهو قد نزع حقه ولا يكاد يجد ما يعيش منه ، فمن أين له بالمال ليحتمل تكاليف التخاصم والمصابرة . أما في الغرب ذاته فقد يعدل عن هذا الجنوح الشديد الذي كان بادياً في العدالة ، بل حتى في الانتخابات السياسية ، وفي كل شيء عام نحو تمييز الغني فأصبح يتيح المساعدة والمناصحة القانونية للفقراء تمولها الدولة أو يمولها أهل الخير .

ولكن ينبغي أن يفهم الناس وهم - يستوردون النظم القضائية - مغازيها في بيئتها

الأصل فإذا أذنوا بالمحاماة فلا بد من أن تتكفل الدولة أو قوى الخير بالدفاع عن الفقراء والنصح لهم . وقد كان المجتمع المسلم يقدم الفتوى في كل شأن من شؤون الحياة كما كان يقدم العلم ، وكانت كل هذه الخدمات الطوعية أو الوقفية في المجتمع الإسلامي تغنيه ، وكان بها يعتصم بكمالات العدالة الإسلامية التي تقدم للناس كافة الفقير والغني فيها سواسية .

دولة الإسلام وعقد المواطنة :

أمر أخير هو أن تدحض بعض الأوهام التي تروج بأثر الثقافة التاريخية الغربية في شأن الطبيعة الدينية للدولة الإسلامية . إن اصل الدين أن المؤمنين أمة واحدة تتسع لكل المؤمنين ، ولكن بحكم الشرع النازل على ظروف الواقع يمكن للحكومة المسلمة أن تقوم على بعض المسلمين دون غيرهم لأن الحكم لم يتمكن إلا في أرض بأهلها ، لم يهاجروا إليها الآخرون من المسلمين ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿ الأنفال ٧٢/﴾ .

فالمؤمنون خارج أرض مسلم أهلها لا تنعقد الموالاة بينهم وبين دار الإسلام تلك ولا يقوم بينهم عقد المواطنة بكل شروطه وحقوقه وتكاليفه وإن كان لهم بعض حقوق على الدولة المسلمة فيجب أن تناصرهم وقفاً على الوفاء بعهودها مع من يليهم ﴿ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فالحكومة المسلمة في واقع اليوم إنما تقوم لبعض المسلمين ولن تقوم بهم أجمعين في الأرض .ولكن ستثور في وجهها بعض المشكلات فلابد من أن تُعرِّف عقد الولاية أو الجنسية أو المواطنة بشروط وبأسلوب للتعريف غير المعهود الغربي ، فالعهد في الغرب ينشا عن العصبية الوطنية وفي الإسلام يُجوِّز للدولة ألا تفتح حدودها وحقوقها تلقاءً مطلقاً لكل مسلم يقبل إليها ترجيحاً لبعض المصالح ، ولكن لابد لسياسة الجنسية أو سياسة التابعية أو سياسة المواطنة من أن تتكيف تكييفاً فقهياً أكثر مرونة من حواجز الدولة الوطنية . الأمر الثاني أنه لابد من نظام جديد للتواطن بين

المسلمين وغير المسلمين في الدولة الإسلامية . بالطبع لم تشفنا المعالجات المتصلة بأهل الذمة في الفقه القديم لأن الأمر يطرح اليوم بأسلوب مختلف كل الاختلاف ، ولأن الأمر في القرآن فيه سعة أكثر بكثير من بعض الممارسات التي جرت عليها بعض معاملات تضيق بين المسلمين وغير المسلمين فالأمر قائم على حدود الشريعة - العدل والقسط لهؤلاء وعلى أخلاق الإسلام السمحة وأمانة المسلمين التي يرعونها باستشعار المسئولية في الذمة حتى نحو الأقلية ، ثم الأمر قائم على تفصيل عقد المواطنة في دستور أو عهد عالمي على الدولة .

الدولة الإسلامية والوحدة الإسلامية :-

يقتضي أمر الدولة المسلمة اليوم أن تدير نظاماً للتناصر بينها وبين الدول الإسلامية الأخرى سعياً نحو وحدة إسلامية قائمة بإذن الله . هذه كلها مسائل جديدة عالج بعضها الفقهاء القدامى . فهم أولاً : ذهبوا إلى وحدة الإمامة الكبرى وقتال من يخرج عليها ويفرق الأمر والمسلمون جميع ثم لاحظوا تباعد الأقاليم وتفرق المسلمين وبواقع إقليمي فرض على الساحة الإسلامية وبدأوا يعالجون قضية تعدد الولايات للمسلمين . ولكن الأمر في عالم اليوم يطرح بوجه جديد عن علاقة الدولة بمواطنين غير المسلمين وعلاقة الدولة بالمسلمين خارجها وعلاقة الدولة بالدول المسلمة الأخرى بل علاقة الدول المسلمة بدول العالم .

الدولة الإسلامية والعلاقات الدولية :-

إن واقع العلاقات الدولية اليوم غير واقع العلاقات سابقاً ، وبالرغم من أن الدولة المسلمة قديماً - لأنها عرفت حق المعرفة الله سبحانه وتعالى كبيراً متعالياً قيوماً بميزان العدل بين البشر - عرفت القانون الدولي وكتب المسلمون في أحكام المعاهدات سلماً والمعاملات حرباً بين الدول ما لم يعرفه الآخرون . ولكن التراث الفقهي من أحكام السير والمغازي القديمة يستدعي كثيراً من الاجتهاد ، فإن الحرب اليوم غير الحرب والسلم أمس وإن التقارب الوثيق عبر الإعلام والاتصال والانتقال غير النظام القديم . إن الدولة المسلمة

حقاً التي ينتظر أن تقوم اليوم ستكون دولة وقع العالم الآخر عليها ثقيل ربما يزودها بسلاحها وبغذائها وبدوائها وربما يأخذ مالها يخزنه عنده ويستثمره لها ، فالأمر يقتضي فقهاً جديداً لهذا الوضع المتجدد .

خاتمة :-

ختام القول أن شأن دولة إسلامية معاصرة يثير مشكلات شتى في تنظيم الدولة وفي علاقاتها يستدعي تكيفاً جديداً في الفكر الإعتقادي والعملي السياسي وفي وسائل التعبير عن ذلك وفي النظم والعلاقات والأحكام . خلاصة القول أننا في أزمة علم وعمل وأن المرء ليخشى على هذه الطاقات التي فجرتها الصحوة الإسلامية إلا يواتيها الوعي والفقه الإسلامي الكامل الذي يستوعبها فيصوبها إلى كمال صورة تنزل القيم على الواقع .

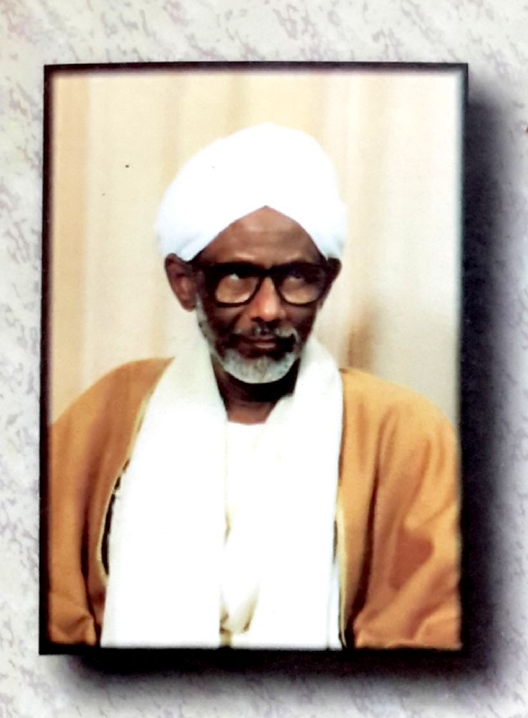
وحتى لا نغفل فنضيع هذه السانحة التي أتاحها الله سبحانه وتعالى ، حتى لا تضيع ضلالاً وإرتكاساً وهي محاصرة بحملات عداء فكري وقهري الأمر يستدعي كل ناشط في نهضة الإسلام أن يتبين الفقه السياسي ، فالفقه ليس بتأملات متفيقهين في صوامعهم ، إنما الفقه هو ثمرة حياة المجتمع المسلم ، كل واحد منهم يجتهد قدر اجتهاده ويسأل أهل الذكر فيما لا يعلم ، وبسؤاله أهل الذكر يستثير فيهم اجتهاداً ، والمجتمع يتفاوت - علماً وعملاً - ولكنه يتفاعل ويتجادل بحركة فقه متباركة، ويجرب المسلمون بدائل للحكم والخلق التي يحصلون عليها بفقههم في واقعهم إذ لو لم يتصل العلم بالعمل لتضاءل ولم يتبارك لأنه ما عملا مؤمن بما يعلم إلا أورثه الله علم ما لا يعلم . فالأمر يقتضينا حركة يشارك فيها كل المسلمين ولا نتركها لمختصة من علماء السياسة وقياداتها وأحزابها ، لأن التكليف على المسلمين أجمعين . إن كان الواجب نظراً فرض كفاية فإنه اليوم مضيع والأمر يعني أن المسئولية مسئولية عينية علينا جميعاً ، عن البون الشاسع بينما يقتضيه الشأن من اجتهاد وما عندنا من نصيب ضئيل بالٍ من العلم السياسي .

كان ما سبق من هذا الخطاب قد حرر أو أثار كثيراً من التساؤلات والمشكلات ولم يقدم فيها حلولاً شافية إلا اتجاهات وإشارات عامة فإنما القصد التذكير والتحريض للمسلمين في سبيل ثورة فكرية ضد الجاهلية الحاكمة بغير ما أنزل الله وضد النفوذ والتسلط

والقهر الواقع علينا من هيمنة الثقافة اللادينية الغازية ، لابد أن تستثار العقول فإن الله سبحانه وتعالى أولانا إياها لعبادته ، وكل مؤمن ذي عقل جاهلاً كان أو متعلماً أو عالماً لابد اليوم أن يسخر كل قدراته فهماً وفكراً وفقهاً لعبادة الله سبحانه وتعالى ولا يجوز له أن يسخر عقله فقط لينقل ويتلقن من أخيه الغربي ، لم يخلق الإنسان فرداً يرى ويقلد بل بشراً له إن شاء كسبه الأصيل وعظيم الأجر المتوارد سيكون شرع الرأي الحسن وسن السنة البديعة وتأثر به إخوانه من بني الإنسان لابد أن نتنافس في ذلك ﴿ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾[المطففين ٢٦].

ندلي برأينا مهما كان يبدو صغيراً فإذا أسهم كل مسلم برأيه وتدافع المسلمون تذاكراً وتفاكراً وتناصحاً وتشاوراً وتساؤلاً وتفقهاً وتفاتياً واستفتاءاً وائتماراً وإجماعاً يمكن أن يحصل لنا من مادة الفقه السياسي الإسلامي أصولاً وفروعاً ما يمكن أن يقيم من النيات الراشدة التقية ، والبني الصالحة القديمة والعلاقات العادلة الفاعلة قوام دولة إسلامية في عهدنا الحاضر بإذن الله .

أقول قولي هذا وأكتبه وأستغفر الله العظيم لي وللقارئ المسلم وعليه من الله السلام والرحمة والبركات .



الدكتور حسن عبدالله الترابى

❖ من مواليد ١٩٣٢ ميلادية.

❖ تلقى من والده علوم العربية والفقه وله إطلاعات شتى في التراث الإسلامي وأدب العربية القديم وأصول الأحكام وفقه المذاهب وعلوم القرءان وتفاسيره.

❖ حفظ القرءان ببضع قراءات.

❖ عمل محاضراً ثم عميداً لكلية القانون بجامعة الخرطوم.

❖ يتكلم ويكتب الإنجليزية والفرنسية ويقرأ الألمانية.

❖ عمل نائباً عاماً ووزيراً للعدل بالسودان.

❖ قاد الحركة الإسلامية في السودان منذ الستينات ويشهد له الإسلاميون في السودان وخارجه بالفضل في نهضة الحركة الإسلامية السودانية تأهيلاً وتنظيماً وممارسة.

❖ الأمين العام لجبهة الميثاق الإسلامي ١٩٦٤ - ١٩٦٩م، والجبهة الإسلامية القومية ١٩٨٥ - ١٩٨٩م بالسودان.

❖ أُنتخب أميناً عاماً للمؤتمر الشعبي العربي والإسلامي.

❖ أُنتخب رئيساً للمجلس الوطني (البرلمان) ١٩٩٦م.

❖ أُنتخب أميناً عاماً للمؤتمر الوطني في فبراير ١٩٩٨م.

❖ وثيق العلاقة بالحركات والشخصيات الإسلامية وعضو في هيئات إسلامية محلية ودولية.

❖ تعرض في سياق العمل الإسلامي للحبس التحفظي لفترات تجاوزت السبع سنوات ودبرت له الدوائر العالمية المشبوهة محاولة إغتيال في مطار أتوا بكندا في مايو ١٩٩٢م.

❖ باحث في الشئون القانونية والدستورية بالسودان وقدم إستشارات دستورية لبعض الدول الإسلامية.

❖ نُشرت له جملة من الكتب والمطبوعات في قضايا الدين والعبادة والمرأة والمجتمع والتجديد والدستور والحكم وقضايا إسلامية وسياسية شتى.

عالم العلانية
الخرطوم - السودان

العمارة الكويتية - البرج الثاني طابق الميزانين ص.ب ١٥١٥٠
تليفون: ٧٧٩٢٦٨ - فاكس: ٧٧٩٢٨١

السعر : ٥٠٠ د.س

شركة مطابع السودان للعملة المحدودة